

Silvia Schroer (ed.)

Images and Gender

Contributions to the Hermeneutics
of Reading Ancient Art



Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Die bildliche Darstellung königlicher Frauen der III. Dynastie von Ur und ihre sozialpolitische Aussage

Frauke Weiershäuser

Um die Rolle und Position der Frauen aus dem Herrscherhaus der III. Dynastie von Ur¹ zu untersuchen, stehen eine Vielzahl von Textquellen, insbesondere Hunderte von Wirtschaftstexten, zur Verfügung. Es ist lohnend, die erhaltenen Bildquellen in die Betrachtungen über die gesellschaftliche Position der königlichen Frauen mit einzubeziehen und diese Abbildungen mit jenen hochrangiger Männer der Epoche zu vergleichen. Ein erster Überblick über diese Bildquellen mag zunächst ernüchternd wirken, da sich keine einzige Statue oder Statuette und kein Reliefbild eindeutig über eine Inschrift mit dem Namen einer der Frauen aus den Königshaus von Ur verbinden lässt. Nur einige Siegelbilder sind über die zugehörige Legende direkt einzelnen Frauen zuzuweisen. Im Folgenden sollen jedoch nicht nur diese Siegel, sondern auch einige Frauenstatuetten ohne Inschrift in die Beobachtungen einbezogen und in den Kontext der aus Textquellen zu gewinnenden Informationen über die königlichen Frauen der III. Dynastie von Ur gestellt werden.

I. Frauendarstellungen im Rund- und Flachbild

Aus dem ausgehenden 3. Jahrtausend sind im Vergleich zu späteren Epochen noch relativ viele Rundbilder von Frauen erhalten. Ein großer Teil dieser oft nur fragmentarisch erhaltenen Statuen und Statuetten stammt aus

¹ Nach der sumerischen Königsliste war die südmesopotamische Stadt Ur dreimal der Sitz des Königtums über ganz Babylonien. Die Epoche jener Dynastie, die nach dieser Liste die 'Dritte Dynastie von Ur' genannt wird, erstreckte sich über einen Zeitraum von 109 Jahren, in absoluten Zahlen nach der mittleren Chronologie von 2111 bis 2003 v.Chr. Das Kerngebiet dieses Reiches befand sich im Süden Mesopotamiens, doch reichte der Einfluss der Könige von Ur bis weit in den Norden, nach Assur und Niniveh, im Osten bis in das iranische Hochland, wohin immer wieder Kriegszüge unternommen wurden. Eine ausführliche Einführung in die Geschichte des Reiches von Ur III bietet Sallaberger 1999.

Girsu und wird allgemein der Dynastie des Gudea von Lagaš zugerechnet (Strommenger 1960: 63-69; Spycket 1981: 198-203). Die Zahl der Frauenbildnisse dieser Zeit aus der Hauptstadt Ur ist dagegen gering (Spycket 1981: 210-213). Die in Girsu gefundenen Frauenstatuetten ohne Inschrift repräsentieren, wie allgemein angenommen, Frauen aus der lokalen Oberschicht; es ist aber auch möglich, sie als Darstellungen von Frauen aus dem Königshaus von Ur zu deuten. Dieser zweite Interpretationsansatz ist damit zu begründen, dass zum einen die ersten beiden Herrscher der dritten Dynastie von Ur und der Stadtfürst Gudea zeitlich sehr nahe beieinander anzusetzen sind (Steinkeller 1988; Sallaberger 1999: 133), dass zum anderen in Girsu verschiedene Statuen und andere Objekte mit Weihungen der Könige von Ur oder für diese gefunden wurden, und nicht zuletzt, dass insbesondere Ninkalla, eine Nebenfrau des Königs Šulgi, und die Königin Abi-simti, Frau des Amar-Suen, wiederholt in Textquellen aus Girsu zu finden sind und wohl engere Beziehungen zu dieser Stadt unterhielten (Weiershäuser 2004: 126.165ff). Gudea ist zeitlich kurz vor und in die frühen Jahre des Königs Šulgi von Ur einzuordnen. Das Territorium von Lagaš und Girsu wurde noch unter Šulgi in das Reich von Ur eingegliedert und gehörte von da an zum Kernland des Reiches. Aufgrund dieser Gegebenheiten sollen Frauenstatuetten aus Girsu, insbesondere die so genannte 'femme à l'écharpe' (pl. 19,1) hier in die Beobachtungen miteinbezogen werden, denn es ist bei dieser Statuette nicht zu entscheiden, ob es sich um eine Frau aus der lokalen Oberschicht von Girsu oder um eine Angehörige des Königshauses von Ur handelt.

Bei der Darstellung der Frauen in der Rundplastik sind zwei ikonographisch deutlich voneinander abweichende Typen zu erkennen. Ein Beispiel für den ersten Typ ist das wohl schönste erhaltene Frauenbildnis dieser Zeit, die 'femme à l'écharpe' (pl. 19,1), eine Statuette ohne Inschrift. Die Frau trägt das Haar hochgesteckt und unter einem Tuch verborgen, welches von einem flachen Band gehalten wird. Nur an der Stirn schauen die Haare unter dem Tuch hervor. Ferner trägt sie einen Halsschmuck aus mehreren Ringen und ein Gewand aus glattem, mit einer Borte verzierten Stoff, das erst über die linke Schulter gelegt ist, dann um den Körper geschlungen wurde und abschließend nach vorn über die rechte Schulter fällt. Sowohl der Faltenwurf von Kopftuch und Gewand wie auch die schmückende Borte sind sehr sorgfältig gearbeitet. Die Frau hat die Hände zusammengelegt in einem Gestus, der von den sogenannten Beterstatuetten der vorangegangenen Frühdynastischen Zeit gut bekannt ist (Braun-Holzinger: 1977; Asher-Greve 1985: 66-85). Ob es sich dabei wirklich um einen Gebetsgestus handelt, ist unsicher, eher ist eine passive Andachthaltung zu vermuten. Derartige Statuetten wurden häufig in Tempeln aufgestellt, wo sie die ständige Präsenz der Stifterin, bzw. des Stifters beim Kult im Tempel sicher stellen sollten (Bahrani 2001: 111). Aus welchem Anlass eine solche Stiftung erfolgte, ist nur zu vermuten. Denkbar ist, dass

besonders bei Frauen Ereignisse wie Geburten oder Krankheiten in der Familie Anlässe zu Stiftungen gaben. Wenn Inschriften vorhanden sind, so geben diese häufig an, dass die entsprechende Statuette 'für das Leben' des Stiftenden, oder 'für das Leben' des Stadtfürsten bzw. Königs aufgestellt wurde.

Ein in Ur gefundenes Frauenköpfchen (pl. 19,2) zeigt den gleichen ernsten Gesichtsausdruck wie das Frauenbild aus Girsu, das Haar ist ebenfalls hochgesteckt und von einem flachen Band gehalten, jedoch hier ohne das Kopftuch. Wegen der hohen Qualität der Arbeiten ist davon auszugehen, dass es sich bei der dargestellten Frau um eine Angehörige der Oberschicht handelt. Die Haltung der Frau aus Girsu ist der von im Rundbild dargestellten Männern dieser Zeit ganz ähnlich. Männer und Frauen unterscheiden sich bei diesen Statuen in Kleidung und Haartracht, nicht jedoch in der Körperhaltung.

Der Stadtfürst Gudea von Lagaš (pl. 19,3) ist ebenso wie der König Šulgi (pl. 20,1) in derselben Haltung mit zusammengelegten Händen wiedergegeben. Die Statue des Šulgi stammt aus Ur und ist das am besten erhaltene Rundbild dieses Königs, doch auch in Girsu wurden eine Reihe von fragmentarisch erhaltenen Statuetten dieses Herrschers gefunden (Spycket 1981: 205).

Während Statuen und Statuetten der Herrscher oft über eine Inschrift identifiziert werden können, sind bis heute keine Rundbilder der königlichen Frauen von Ur bekannt, die eine solche Inschrift tragen. Texte aus dieser Zeit zeigen jedoch eindeutig, dass nicht nur die Könige Statuen von sich errichten ließen, sondern dass auch die Königinnen in dieser Form dargestellt wurden. Diese Statuen konnten aus Edelmetallen hergestellt werden² und bei ihrer Einweihung wurden Opfer vollzogen.³ Ob diese Bildnisse der Königinnen öffentlich aufgestellt wurden, wie jene der Könige, oder ob sie sich im Bereich der Tempel und des Palastes befanden, ist aufgrund der Quellenlage nicht zu sagen. Es bleibt aber festzuhalten, dass eine, wenn auch eventuell eingeschränkte, öffentliche Repräsentation der Königinnen im Bild in dieser Epoche vorhanden war. Eine Vorstellung von der Gestaltung derartiger Statuen kann das Frauenbild aus Girsu (pl. 19,1) geben.

Deutlich anders sind die Frauen in einer zweiten Gruppe von Statuetten wiedergegeben. Im Unterschied zu der glatten Kleidung der bisher gezeigten Personen trägt die mit dieser Statuette aus dem Kunsthandel (pl. 20,2) dargestellte Frau das sogenannte Falbelgewand, ein Gewandtypus, der sonst in dieser Zeit für Gottheiten typisch ist (Boese 1971: 137). Das Haar ist nicht hochgesteckt, sondern fällt offen, nur von einem dicken Band oder Reifen gehalten, auf den Rücken. Ansonsten ist die Haltung mit den

² Legrain 1937: 329 (viii Amar-Suen 5).

³ Schoneveld (1952: 173) publizierte den Text, in dem Opfer für eine neue Statue der Kubatum aufgeführt werden, wobei er den Namen der Königin noch nicht erkannte, vgl. dazu Sollberger 1980-83: 265.

ruhig vor der Brust verschränkten Händen mit der anderer Rundbilder vergleichbar. Auf den Knien hält die sitzende Frau eine Tafel.

Ähnlich gestaltet ist ein Alabasterköpfchen aus Ur (pl. 20,3), das in der Nähe des Giparu, der Residenz der Hohepriesterin des Mondgottes, gefunden wurde. Gut erkennbar ist das lange, auf den Rücken fallende Haar, das von einem Wulstring gehalten wird. Gerade noch erkennbar ist der eng anliegende Halsschmuck der Frau, ähnlich jenem der Frau aus Girsu.

Ebenso dargestellt ist eine thronende Frau im Falbelgewand auf einem unvollständig erhaltenen Reliefbild aus dem Kunsthandel (pl. 20,4). Ihr Haar fällt, wie bei den oben genannten Statuetten, auf den Rücken und wird von dem Wulstband gehalten. Lediglich die Handhaltung differiert von den Rundbildern, denn die hier abgebildete Frau hat die rechte Hand ausgestreckt. Die Inschrift nennt den Namen der Göttin Ninsun, die in der mythologischen Sprache der Könige von Ur als deren göttliche Mutter betrachtet wurde (Wilcke 2001: 503). Da die thronende Frau keine Hörnerkrone trägt, ist sie jedoch nicht als die inschriftlich erwähnte Göttin zu deuten (Boese 1971: 137).

Es stellt sich nun die Frage, um wen es sich bei den vorgestellten Frauen handelt. Inschriften sind auf den besprochenen Statuetten nicht erhalten. Bei den im Falbelgewand dargestellten Frauen kann es sich aufgrund der fehlenden Hörnerkrone nicht um Göttinnen handeln. Ein Vergleich mit Darstellungen aus der vorangehenden und der folgenden Epoche, der Akkadezeit und der ersten Dynastie von Isin, hilft hier weiter: Die Alabasterscheibe aus Ur (pl. 21,1) zeigt Enheduana, die Tochter des Königs Sargon von Akkade, die von ihrem Vater als Hohepriesterin (En-Priesterin) des Mondgottes von Ur eingesetzt worden war.⁴ Sie ist in einer Libationsszene dargestellt. Die eigentliche Libation wird von einem wahrscheinlich männlichen Kulddiener, der vor ihr steht, ausgeführt. Hinter der Priesterin stehen zwei weitere Personen. Die Hohepriesterin selbst trägt ein Falbelgewand, ihr Haar wird von einem Wulstband gehalten, die rechte Hand hat sie in einem Grußgestus an die Nase gelegt (Winter 1987: 192). Die Identifikation der Hohepriesterin mit Enheduana ist durch eine Inschrift auf der Rückseite der Scheibe gesichert.

Ein fragmentarisch erhaltenes Sitzbild aus Ur (pl. 21,2) zeigt die Priesterin Enanatum. Wie Enheduana wurde Enanatum von ihrem Vater, dem König Išme-Dagan von Isin, als En des Mondgottes Nanna in Ur eingesetzt. Auch sie trägt das Falbelgewand, ihre Haltung mit den vor der Brust zusammengelegten Händen entspricht dem der oben besprochenen thronenden Frau aus der Ur III-Zeit (pl. 20,2). Die Statuette ist über eine auf der Seite des Thrones angebrachte Inschrift als jene der Enanatum zu identi-

⁴ Zur Enheduana und der Darstellung auf der Reliefscheibe vgl. zuletzt Bahrani 2001: 113-117 mit älterer Literatur.

fizieren. In Kleidung und Haartracht sind die Priesterinnen Enheduana und Enanatum den Frauendarstellungen der zweiten Gruppe aus der Ur III-Zeit vergleichbar.

Es ist also davon auszugehen, dass es sich bei den Frauen im Falbelgewand um Priesterinnen handelt, möglicherweise sind Töchter der Könige von Ur dargestellt. Seit der Akkadezeit setzten die Herrscher ihre Töchter als Priesterinnen des Mondgottes in Ur ein, und auch die Könige der III. Dynastie von Ur beriefen Prinzessinnen in dieses Amt (Sollberger 1954-56: 23-29). Die Frauen mit hochgestecktem Haar und glattem Gewand sind dagegen allgemeiner als Angehörige der Oberschicht, möglicherweise als Frauen oder Töchter des Herrschers anzusehen, die jedoch *nicht* in priesterlicher Funktion dargestellt sind.⁵ Aus der bloßen Betrachtung dieser Bildquellen lassen sich keine weiteren Informationen über die Rolle der dargestellten Frauen in der Gesellschaft ihrer Zeit gewinnen. Hier helfen Textquellen weiter, die vielfältige Informationen über die königlichen Frauen von Ur enthalten. Eng mit den Texten verbunden sind Siegelbilder, auf die im Anschluss einzugehen ist.

II. Überblick über die verschiedenen Funktionen der königlichen Frauen von Ur nach den Textquellen

Die Ur III-Zeit gehört zu den Epochen der mesopotamischen Geschichte, aus denen eine Fülle von Texten auf uns gekommen ist. Allein rund 40.000 bisher publizierte Wirtschaftstexte, überwiegend aus der königlichen Verwaltung, dokumentieren ein breites Spektrum verschiedener Aspekte des Lebens der Menschen, die unmittelbar oder mittelbar mit dem Königshaus verbunden waren. Gut 1000 dieser Texte geben Auskunft über die königlichen Frauen, insbesondere die Königinnen. Doch auch Nebenfrauen und Töchter des Herrschers werden in verschiedenen Zusammenhängen in den Quellen erwähnt. Bei diesen Wirtschaftstexten handelt es sich zumeist um kleine Täfelchen, auf denen die Einlieferung und Ausgabe verschiedener Wirtschaftsgüter, sehr häufig Vieh, aber auch Getreide, Milchprodukte, Schilfrohr, Wolle, Textilien und vieles mehr, vermerkt wurde. Dabei wird zumeist angegeben, wofür diese Waren bestimmt waren, wer der Lieferant und wer Empfänger war. Außerdem ist ein großer Teil der Texte datiert,

⁵ Pinnock (1998: 341) geht davon aus, dass es sich auch bei den hier allgemein als Angehörige der Oberschicht gedeuteten Frauen um Priesterinnen handelt. Dagegen spricht unter anderem die Statuette der Hala-Lamma, der Tochter des Stadtfürsten von Lagaš, die diese Statuette für das Leben des Königs Šulgi gestiftet hat (Spycket 1981: Pl. 139; Steible 1991: 184f). Auch sie ist in einem glatten Wickelgewand dargestellt, weder Kleidung noch Inschrift geben einen Anhaltspunkt auf eine priesterliche Funktion der Stifterin.

häufig auf Jahr, Monat und Tag genau, was nicht nur eine genaue chronologische Einordnung bestimmter Ereignisse ermöglicht, sondern auch regelmäßig wiederkehrende Kulte und Feste erkennen lässt, an denen die Frauen beteiligt waren.

Die einzelnen Regierungsjahre eines Königs von Ur wurden nicht durchgängig bei eins beginnend gezählt, sondern nach einem besonders herausragenden Ereignis benannt. Dieses Ereignis, das dem Jahr den Namen gab, konnte, in moderner Terminologie gesprochen, kultischer Art sein oder an ein wichtiges innen- oder außenpolitisches Geschehen erinnern. Die königlichen Frauen begegnen uns in diesen Jahresnamen nur sehr selten und nur in ganz bestimmten Kontexten: entweder, wenn eine Königstochter einem ausländischen Herrscher zur Frau gegeben, also eine für den König von Ur bedeutsame dynastische Ehe geschlossen wurde, oder aber wenn eine Tochter des Königs durch ein Omen zur Hohepriesterin des Mondgottes Nanna von Ur bestimmt und eingesetzt wurde. Zwischen der Bestimmung und der Einsetzung der En-Priesterin konnten ein oder zwei Jahre liegen.

Wiederholt findet sich die Bestimmung und Einsetzung einer Königstochter für dieses hohe Priesteramt in den Jahresnamen. Es handelte sich folglich jeweils um Ereignisse von großer religiöser und politischer Bedeutung. Auf diesem Hintergrund erstaunt es, dass sich unter den Tausenden von Wirtschaftstexten dieser Zeit nur ein Dutzend Dokumente finden lassen, in denen der Name oder der Titel der En des Mondgottes von Ur auftritt. Man hat so gut wie keine Informationen über die kultischen Pflichten der En und über die Art und Weise, wie sie in das System der Versorgung der Kulte verschiedener Gottheiten eingebunden war. In den Urkunden der zentralen Verwaltungsstelle für das Vieh in Puzriš-Dagan, von wo aus die Tiere für die kultischen und weltlichen Aufgaben des Königs und auch der königlichen Gemahlinnen ausgegeben wurden, ist die En des Nanna von Ur praktisch nicht zu finden (Weiershäuser 2004: 187-191).⁶

Ganz anders ist dagegen die Quellenlage für die Königinnen von Ur. Der größte Teil der Textquellen über die königlichen Frauen bezieht sich auf die Hauptfrauen der Herrscher.⁷ Sie werden entweder mit ihrem Namen oder mit ihrem Titel *nin* genannt, selten mit Namen und Titel. Anhand dieser Wirtschaftsdokumente lassen sich drei große Betätigungsfelder der Königinnen von Ur feststellen: der kultische Bereich, der Bereich der sozialen Beziehungen und der Bereich der Textilindustrie. Davon ist der kultische Bereich am umfassendsten dokumentiert.

⁶ Lieferungen von Vieh für die Opfer des Königs an den Gott Nanna, der nicht nur Mondgott sondern auch Stadtgott der Hauptstadt Ur war, sind dagegen häufig belegt.

⁷ Zu den königlichen Frauen von Ur vgl. insbesondere Michalowski 1976; 1979; 1982; Steinkeller 1981; Sallaberger 1999: 182-185; Weiershäuser 2004: 36-196.

<i>König</i>	<i>Königin</i>	<i>weitere erwähnte Frauen</i>
Ur-Nammu		
Šulgi	Šulgi-simti	Ninkalla Ea-niša Geme-Ninlila
Amar-Suen	Abi-simti	Simat-Ištaran
Šu-Suen	Kubatam	
Ibbi-Suen	Geme-Enlila	

Tabelle: Übersicht über die Könige von Ur. Es werden hier nur die königlichen Frauen aufgeführt, die im Text genannt werden.

Besonders umfangreich ist das Textkorpus zur Königin Šulgi-simti, der gut die Hälfte aller Quellen über königliche Frauen zuzuordnen sind, auch wenn weder ihr Name noch ihr Titel erwähnt sind.⁸ Anders als ihre Nachfolgerinnen unterhielt Šulgi-simti eine eigene Buchführung, und sie verfügte über Beamte, die in ihrer Amtszeit nur ihr und nicht gleichzeitig dem König dienten. Die Namen und Amtszeiten ihrer Verwalter sind bekannt. Ist ein Text also mit dem Vermerk 'Einnahme' bzw. 'Ausgabe durch PN des Verwalters' versehen und passt das Datum in das Raster der Amtszeit der entsprechenden Person, so ist der Text eindeutig dem Archiv der Königin Šulgi-simti zuzurechnen. Ein weiteres Kriterium für die Zuweisung eines Textes zu dieser Königin ist die Nennung der von ihr besonders verehrten und ansonsten im Pantheon von Ur nahezu unbekannten Göttinnen Belat-Suhmir und Belat-Deraban. Diese stammen beide aus der Region von Ešnunna im Norden Mesopotamiens, weswegen davon auszugehen ist, dass Šulgi-simti selber aus der Gegend von Ešnunna nach Ur verheiratet wurde. Die Nachfolgerinnen der Šulgi-simti unterhielten keine eigene, von der des Königs getrennte Buchhaltung mehr. Die Quellen, die ihre Einnahmen und Ausgaben dokumentieren, sind von den obersten Beamten der königlichen Buchhaltung ausgestellt. Dies macht es deutlich schwieriger, Texte, in denen weder Name noch Titel der Königin genannt werden, ihrem Bereich zuzuordnen.

Nun sollte man nicht aufgrund der Tatsache, dass die Königinnen an Stelle von eigenen Verwaltern dieselben Spitzenbeamten für sich arbeiten lassen wie der König, auf eine Schwächung der Position dieser Frauen nach der Zeit des Šulgi-simti, also ab dem ersten Regierungsjahr von Amar-Suen, schließen. Alle Königinnen und königlichen Nebenfrauen verfügten über eine eigene Dienerschaft; die Königinnen führten auch einen eigenen

⁸ Die Quellen zu dieser Königin werden schon seit langem unter der Bezeichnung Šulgi-simti-Archiv (dazu zuletzt Sigrist 1992: 222-246; Sallaberger 1993: 18-25; Weiershäuser 2004: 42-95) gesammelt.

Haushalt, der vom Haushalt des König getrennt war (Weiershäuser 2004: 141-145). Sie hielten sich nicht immer am Hof in Ur auf, sondern konnten sich zur Erfüllung ihrer kultischen und wirtschaftlichen Pflichten frei im Land bewegen. Die kultischen Pflichten der Königinnen von Ur sind in den Quellen gut zu fassen. Dabei lassen sich bestimmte Muster erkennen, die für alle Königinnen galten. Das Raster dieser kultischen Aufgaben, die man als typisch für die Königin ansehen kann, ist jedoch sehr grob, und es hat den Anschein, als ob die Frauen gewisse Freiheiten bei der Gestaltung ihrer religiösen Handlungen gehabt hätten. Zu den Gemeinsamkeiten im kultischen Handeln der Königinnen gehört die Verehrung der Göttin Inanna, wobei Šulgi-simti der Inanna von Uruk besonders verbunden war, während ihre Nachfolgerin Abi-simti die lokale Inannagestalt von Zabalam verehrte.

Ferner führten alle Königinnen Riten an durch den Lauf des Mondes bestimmten Tagen aus (Sallaberger 1993: 42-48.59-63; Weiershäuser 2004). Die Ausgaben zu Neulicht, zum 7. und zum 15. Tag gehören zu den am umfangreichsten dokumentierten kultischen Aufwendungen im Archiv der Šulgi-simti. Der Zeitpunkt für diese Riten wurde anhand des Mondkalenders bestimmt, die Opfer selbst mussten deshalb nicht unbedingt dem Mondgott von Ur gelten. Nur zum Neulichttag brachte die Königin dem Mondgott Opfer dar. An den anderen Feiertagen galten ihre Gaben in Uruk der Göttin Inanna, in Nippur dem Götterpaar Enlil und Ninlil. Außerdem versorgte sie stets noch einige kleinere, persönliche Gottheiten.

Die Opfer des Königs zu den Mondfeiertagen wurden meist den Göttern in Nippur, dem religiösen Zentrum des Landes, dargebracht, königliche Gaben zu Mondfeiertagen an anderen Orten sind eher selten. Anders als für Šulgi-simti sind für ihre Nachfolgerin Abi-simti nur Riten zum Neumondtag belegt, nicht jedoch am 7. oder 15. Tag eines Monats. Auch wird in keinem Text erwähnt, für welche Gottheiten diese Opfer der Königin bestimmt waren.

Šulgi-simti brachte jeweils am Neulichttag, also an dem Tag, an dem die erste dünne Sichel des neuen Mondes sichtbar wird, Opfer für ihre persönlichen Göttinnen Inanna, Belat-Suhnir und Belat-Deraban sowie für den Mondgott Nanna und die Göttin Ninsun dar. Dagegen vollzog Abi-simti Riten bei Neumond, also wenn der Mond gänzlich unsichtbar ist. Der Unterschied in der kultischen Konzeption ist dabei durchaus bemerkenswert. Der Neumondtag galt als Unglückstag, an dem sich der Mondgott nach dem Glauben der Menschen in der Unterwelt aufhielt, der Mond folglich nicht zu sehen war (Sallaberger 1993: 61). Abi-simti war bestrebt, mit ihren Riten an diesem Tag die Götter zu besänftigen und alles Unheil

vom König und damit vom ganzen Land abzuwenden,⁹ während Šulgi-simti das Erscheinen des neuen Mondes und damit das Ende der gefährlichen Zeit feiern konnte.

Kubatam, die Schwiegertochter der Abi-simti, ist die einzige Königin von Ur, für die kaum kultische Aktivitäten nachzuweisen sind.¹⁰ Ob dies auf den Zufall der Überlieferung zurückzuführen ist oder aber der Bereich der kultischen Pflichten der Königin noch immer von Abi-simti abgedeckt wurde, ist noch nicht mit Bestimmtheit zu sagen, es gibt aber Anzeichen dafür, dass immer nur eine Frau, üblicherweise die amtierende Königin, am offiziellen Kultritual der 'Großen Götter' des Landes teilnahm. So auch Geme-Enlila, die letzte Königin, deren Name uns bekannt ist. Auch sie vollzog zum Neumond regelmäßig bestimmte Riten, wobei wir auch hier nicht wissen, welchen Gottheiten genau die Opfer galten. Die Texte formulieren knapp als Anlass: 'für das Baden am Neumondtag'. Daraus ist nur zu entnehmen, dass es sich um Reinigungsriten gehandelt hat, welche von der Königin vollzogen wurden (Sallaberger 1993: 61f; Weiershäuser 2004: 139).

Anders als bei den ägyptischen Königinnen sind für die Königinnen der Ur III-Zeit trotz der Fülle ihrer kultischen Aufgaben keine priesterlichen Titel belegt. Überhaupt lassen sich außer dem Amtstitel nin ('Königin') und der allgemeinen Bezeichnung lukur ('Gefährtin'), mit der jede königliche Gemahlin bezeichnet werden konnte,¹¹ keine weiteren Titel dieser Frauen finden. Dies ist nicht zuletzt dadurch zu erklären, dass umfangreiche Titulaturen in den nüchtern und knapp gehaltenen Wirtschaftsurkunden fehlen. Die Titel der Könige sind auch nicht in diesen profanen Texten, sondern nur durch Inschriften und Königshymnen überliefert. Vergleichbare literarische Zeugnisse über Frauen fehlen dagegen fast vollständig.

Das Relief der thronenden Frau im Falbelgewand (pl. 20,4) trägt die Reste einer Inschrift mit dem Namen der Göttin Ninsun. Kleidung und Haartracht der Frau lassen vermuten, dass eine Priesterin dargestellt ist. Nun lässt sich feststellen, dass gerade die Königin Šulgi-simti regelmäßig zu Neulicht Opfer für diese Göttin vollzog. Deshalb ist zu überlegen, ob hier vielleicht nicht eine geweihte Priesterin dargestellt ist, sondern die Königin Šulgi-simti in ihrer Rolle im Kult der Göttin Ninsun.

Wie oben erwähnt, verfügten die Königinnen über einen eigenen Haushalt, ihre Einnahmen und Ausgaben wurden von denen des Königs getrennt verbucht. Anhand der Quellen über diese Gütertransfers lassen sich

⁹ Der König hatte sich zu Neumond bestimmten Reinigungsritualen zu unterziehen, um dem mit diesem Tag verbundenen Unglück zu entgehen. Die Riten der Königin unterstützten seine Bemühungen, woran eine bedeutende Rolle dieser Frauen im religiösen Leben dieser Zeit abzulesen ist.

¹⁰ Zu Kubatam vgl. Sigrist 1986; Sollberger 1980-83 und Weiershäuser 2004: 127-137.

¹¹ Zur Titulatur der königlichen Frauen von Ur vgl. Steinkeller 1981: 81f und Weiershäuser 2004: 174-180.

wichtige Informationen zu den sozialen Beziehungen der königlichen Frauen untereinander und zu anderen Frauen der Oberschicht gewinnen. Alle Königinnen erhielten über das ganze Jahr verteilt von verschiedenen Einzelpersonen Vieh geliefert. Im Umfang konnten diese Abgaben differieren von einem Lamm oder einer Taube bis zu mehreren Rindern und einigen Dutzend Schafen und Ziegen. Dieses System ist besonders bei Šulgi-simti gut zu beobachten. Zu ihren Lieferanten gehörten auffallend viele Frauen, darunter sowohl Prinzessinnen als auch die Frauen und Töchter der hohen Funktionäre des Reiches, etwa der Gouverneure der einzelnen Provinzen. Die Königin ihrerseits verschenkte immer wieder kleinere Mengen von Tieren an diverse Personen, wobei diese Gaben wohl als eine Art Belohnung für geleistete Dienste und besondere Anerkennung anzusehen sind. Dabei ist zu beachten, dass Vieh, insbesondere Rinder, nicht nur als Nutztiere betrachtet wurden, sondern aufgrund ihres Wertes auch begehrte Prestigegüter darstellten. Vergleichbare Geschenke sind auch von Seiten des Königs an die Personen seiner Umgebung bekannt. Bei Šulgi-simti lässt sich nun beobachten, dass viele Empfänger und Empfängerinnen solcher Geschenke auch als Lieferanten an die Königin auftreten. Es handelt sich folglich um ein verzweigtes System der Redistribution von Gütern, wobei erkennbar ist, dass die Frauen des Hofes und der lokalen Oberschicht in einer engen Beziehung zur Königin standen (Weiershäuser 2004: 50-54.85-93).

Während die kultischen Pflichten im Wesentlichen auf die Königinnen beschränkt waren, sind wirtschaftliche Aktivitäten bei allen königlichen Frauen zu beobachten. Sie besaßen eigenes Vieh, über das sie offensichtlich frei verfügen konnten. Bei Königin Abi-simti rechnet man beispielsweise mit einem Bestand von über 4000 Schafen im Gebiet von Girsu (Waetzold 1972: 35).

III. Die Siegel der königlichen Frauen von Ur

Im Wirtschaftsleben waren Siegel zur Beglaubigung von Verwaltungsvorgängen ein wichtiges Medium. Von einer Reihe von Dienern der königlichen Frauen sind Siegel erhalten, ebenso von zwei der Nebenfrauen des Königs Šulgi, von Ea-niša und Geme-Ninlila. Außerdem ist das Siegel der Prinzessin Simat-Ištaran bekannt.

In der Ur III-Zeit war die sogenannte 'Einführungs-' oder 'Präsentationsszene' das bei weitem verbreitetste Motiv in der Glyptik. Bei diesem Motiv tritt eine Person, welche üblicherweise als Siegelinhaber gedeutet wird, vor eine thronende Gottheit, erkennbar an der Hörnerkrone, oder vor den thronenden König, welcher ebenfalls an seiner Kopfbedeckung, der Breitrandkappe, zu erkennen ist. Die eingeführte Person wird meist von einer Schutzgottheit begleitet, unabhängig davon, ob es sich bei der thronenden Person um eine Gottheit oder um den König handelt. Eine begleitende Inschrift nennt den Namen des Siegelbesitzers und kann neben der Amts-

funktion noch weitere Informationen enthalten.¹² Allgemein wird davon ausgegangen, dass eine Präsentation vor dem König einen höheren sozialen Status des Siegelbesitzers reflektiert als eine Präsentation vor einer Gottheit. Steht darüber hinaus die eingeführte Person direkt vor der Gottheit bzw. dem König, so weist dies wiederum auf einen höheren Rang hin als eine Szene, bei der die Schutzgöttin zwischen dem Thronenden und dem Siegelinhaber steht. Somit spiegelt sich in der Szene, bei der der Siegelinhaber direkt vor dem thronenden König dargestellt ist, der herausragende soziale Rang des Eingeführten (Mayr 2002: 359-360).

Typische Beispiele für derartige Präsentationsszenen sind die Siegel des Lu-Nammu, der sich als "Diener der Ea-niša, der geliebten Gefährtin des Königs" bezeichnet (fig. 1), sowie das Siegel einer Frau, deren Name nicht bekannt ist, da die Inschrift auf dem Siegel ausradiert wurde (pl. 21,3). Beide Siegel zeigen eine identische Szene: Vor einer thronenden Göttin steht die Schutzgöttin mit bittend erhobener linker Hand, an ihrer rechten Hand führt sie die Siegelbesitzerin oder den Siegelbesitzer vor die Göttin. Die Göttinnen tragen das Falbelgewand und die Hörnerkrone, die 'eingeführten' Personen sind mit einem glatten Gewand mit Borte bekleidet. Männliche und weibliche Personen unterscheiden sich dabei voneinander in der Haartracht und der Handhaltung, der Mann hat die Hand in einem Grußgestus erhoben, die Frau hat die rechte Hand ausgestreckt.¹³ Von diesen ikonographischen Details abgesehen, werden Mann und Frau in der Darstellung gleich behandelt. Ein deutlicher Unterschied zwischen Siegeln von Männern und jenen von Frauen besteht in der Ur III-Zeit jedoch in der Quantität: Gegenüber der Vielzahl bekannter Siegel von Männern sind bisher nur wenige Siegel bekannt, die Frauen gehört haben (Fischer 1997: 138ff; Mayr 2002: 360f).



fig. 1 Siegel eines Dieners der Ea-niša [Sigrist 1988: Nr. 322]

¹² Zur Entwicklung dieses Motivs und zu seinen unterschiedlichen Ausformungen vgl. Haussperger 1991.

¹³ Auf die unterschiedliche Hand- und Armhaltung der eingeführten Personen geht Mayr (2002) ausführlich ein.

Zwei der Siegel königlicher Frauen von Ur (**fig. 2** und **3**) gehören zur besonderen Gruppe der 'königlichen Geschenksiegel': das Siegel der Ea-niša (dazu Grégoire 1979), einer Nebenfrau des Šulgi, und jenes der Prinzessin Simat-Ištaran, einer Tochter des Amar-Suen (Mayr 2002: 364). Diese Siegel, die die Besitzer nach der Siegellegende vom König als Geschenk erhalten haben, sind sehr selten und wurden wohl als besondere Gunst des Herrschers vergeben (Franke 1977). Die Inschrift auf dem Siegel der Ea-niša bezeichnet sie als die 'geliebte Gefährtin des Königs'. Sie steht in der für Frauen typischen Haltung mit ausgestreckter Hand vor dem König. Ihr Haar ist hochgesteckt wie jenes der Statuette aus Girsu (**pl. 19,1**). Das zweite Siegel gehörte mit großer Wahrscheinlichkeit der Simat-Ištaran, ihr Name ist in der Legende nicht erhalten (Mayr 2002: 363).

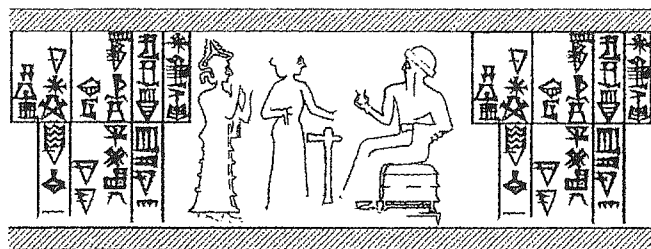


fig. 2 Siegel der Ea-niša [Mayr 2002: fig. 6A]

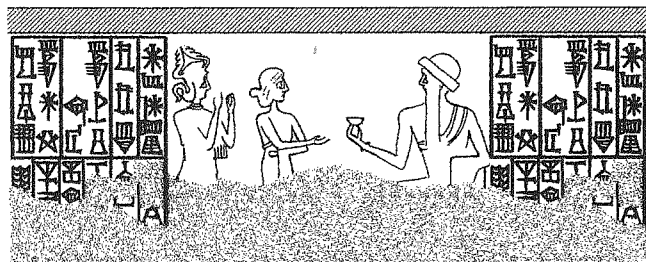


fig. 3 Siegel der Simat-Ištaran [Mayr 2002: fig. 6B]

Dargestellt ist eine identische Szene, die Siegelbesitzerin steht unmittelbar vor dem thronenden Herrscher, die Schutzgöttin steht mit erhobenen Händen hinter ihr. Nach der Inschrift sind beides Siegel, die der König den Besitzerinnen geschenkt hat, wohl als besonderes Zeichen seiner Gunst. Bildgestaltung und Inschrift unterstreichen den hohen sozialen Rang der beiden Frauen, die hier in unmittelbarer Nähe zum Herrscher gezeigt werden. Ein solches Siegel war nicht nur ein Prestigeobjekt und Schmuckstück – derartige Siegel waren häufig aus Halbedelsteinen wie Lapislazuli oder Karneol gearbeitet und mit goldenen Kappen verziert – sondern wurde

auch im Alltag zur Beurkundung eingesetzt. So ist dieses Siegel der Ea-niša auf einer Tafel aus Puzriš-Dagan zu finden, auf der Vieh für den Kult der Göttin Nanaja in Uruk ausgegeben wird.¹⁴ Ea-niša siegelte diese Ausgabeurkunde als verantwortliche Person. Die königliche Gemahlin tritt hier in administrativer Funktion auf, sie ist folglich in der königlichen Verwaltung in einer Funktion tätig, die zumeist von männlichen Beamten ausgeübt wurde. Ihr Siegel, das ihren hohen Rang und die besondere Nähe zum König dokumentiert, wurde auf Verwaltungstexten abgerollt und war damit in der Administration des Reiches bekannt. Damit unterstreicht dieses Siegel sowohl durch die Ikonographie als auch durch seine praktische Verwendung den Befund der Textquellen, dass die königlichen Frauen aktiven Anteil am öffentlichen Leben nahmen und ihr Rang auch nach außen hin repräsentiert wurde.

Das Motiv des Siegelbesitzers, der direkt vor dem thronenden König steht, begleitet von einer hinter ihm stehenden fürbittenden Göttin, ist in gleicher Weise auch von den Siegeln hochrangiger männlicher Vertreter des Reiches von Ur bekannt. Als Beispiel sei hier das Siegel des Ajakalla, des Stadtfürsten von Umma genannt (**fig. 4**), der sich als Diener des Königs Šu-Suen bezeichnet.



fig. 4 Siegel des Ajakalla, des Stadtfürsten von Umma [Mayr 2002: fig. 5A]

Dieses Siegel unterscheidet sich von jenen der Ea-niša und der Simat-Ištaran zum einen in der Darstellung des Siegelbesitzers, der in der für Männer typischen Haltung mit vor dem Körper gefalteten Händen vor dem König steht, zum anderen in der Inschrift, denn beim Siegel des Ajakalla handelt es sich nicht um eines der seltenen königlichen Geschenksiegel (Mayr 2002: 363). Es zeigt sich, dass auch bei den Angehörigen der höchsten Gesellschaftsschicht nur geringe ikonographische Unterschiede zwischen den Darstellungen auf Siegeln von Männern und jenen von Frauen gemacht werden. Die bedeutenden Unterschiede in der Darstellung, nämlich in der Frage, ob der Siegelbesitzer vor einer thronenden Gottheit oder dem thronen-

¹⁴ Grégoire 2000: Pl 139 Ashm. 1971-346.

den König steht und ob er direkt vor dieser thronenden Person dargestellt ist oder ob die ihn begleitende fürbittende Göttin dazwischen steht, drücken den sozialen Rang des Siegelbesitzer aus, unabhängig von seinem biologischen Geschlecht.

Für ein Frauensiegel singulär ist die Darstellung auf dem Siegel der Geme-Ninlila, einer weiteren Nebenfrau des Šulgi (pl. 21,4). Auch ihr Siegel ist ein königliches Geschenk. Geme-Ninlila hatte am Hof eine Position, die mit jener der Ea-niša vergleichbar ist (Michalowski 1979; Weiershäuser 2004: 147-156). Sie steht in der gleichen Haltung mit ausgestreckter rechter Hand vor dem König, wie Ea-niša und Simat-Išaran, der König ist jedoch nicht thronend dargestellt, sondern in der Pose des aufsteigenden, triumphierenden Herrschers, eine Haltung, die für ein Siegel dieser Zeit sonst unbekannt ist (Mayr 2002: 365). Hinter ihm ist ein an einem Baum aufgerichteter Bock zu erkennen. Eine fürbittende Gottheit fehlt in dieser Szene.

Während auf unzähligen Siegeln dieser Zeit der König thronend dargestellt ist, wie er einen Beamten empfängt, ist kein einziger Fall bekannt, in dem die Königin diese thronende Position einnehmen würde. Auf den Siegeln ihrer Diener wird stets die 'Präsentation vor einer thronenden Gottheit' abgebildet.

IV. Fazit

Es ist festzustellen, dass die Frauen des Königshauses von Ur nur in drei unterschiedlichen Kontexten in der Bildkunst zu finden sind. Zum einen in Weihstatuetten, die jene Frauen zwar in kostbarer Kleidung zeigen, jedoch in ihrer gesellschaftlichen Positionen nicht weiter kennzeichnen, ferner in priesterlicher Funktion, wobei sich diese Darstellungen nur anhand der Kleidung und Haartracht von den erstgenannten Statuetten unterscheiden, und zuletzt finden sich Frauen auf ihren Siegeln, zumeist in der standardisierten Präsentationsszene vor dem König. Es gibt dagegen keine Darstellungen, die die königlichen Frauen in komplexeren Szenen, seien sie höfischer oder kultischer Art, zeigen würden.

Vergleicht man diese Situation mit Darstellungen der mesopotamischen Könige anderer Epochen, da aus der Ur III-Zeit selber auch für den König nur wenige Abbildungen erhalten sind, so können aus Bild- und Textquellen die folgenden öffentlich dargestellten Aufgaben des Königs erschlossen werden:

- der König als Bauherr, der die Tempel der Götter erbaut, restauriert und verschönert
- der König als Verantwortlicher für die reiche Versorgung der Götter
- der König im Krieg als Sieger über seine Feinde
- der König als gerechter Hirte seines Volkes.

In diesem Konzept vom Königtum treten die Frauen nicht auf. Anders als in Ägypten findet sich in Mesopotamien nicht die Idee eines öffentlichen, repräsentativen Königtums, das sich in Bildwerken, einer Fülle unterschiedlicher Titel oder in Hymnen zeigen würde. In dieses Bild passt der Befund, dass die Königinnen auch auf den Siegeln ihrer eigenen Dienerschaft nicht als thronende Persönlichkeit dargestellt werden. Es war der König, der das Land nach außen hin repräsentierte und insbesondere auch vor den Gottheiten vertrat. Gleichwohl erfüllten die königlichen Frauen von Ur, insbesondere die Königinnen, umfangreiche kultische Aufgaben und waren in ihrem gesellschaftlichen Umfeld in ein komplexes Netz sozialer Beziehungen eingebunden, bei dem sie ähnlich wie die Könige ihren Einfluss und ihren Reichtum einsetzten, um sich der Loyalität ihrer Umgebung zu versichern und so ihre Interessen durchzusetzen.

ABKÜRZUNGEN

RLA = Ebeling, Erich & al. (ed.), 1928-, Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, bisher 10 Bde, Berlin & New York.

BIBLIOGRAPHIE

- Asher-Greve, Julia, 1985, Frauen in altsumerischer Zeit (Bibliotheca Mesopotamica 18), Malibu.
- Bahrani, Zainab, 2001, Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia, London & New York.
- Boese, Johannes, 1971, Altmesopotamische Weihplatten. Eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v. Chr. (Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie Band 6), Berlin & New York.
- Braun-Holzinger, Eva, 1977, Frühdynastische Beterstatuetten (Abhandlungen der Deutschen Orientgesellschaft 19), Berlin.
- Caubet, Annie & Pouyssegur, Patrick, 1998, Alter Orient. Von 12.000 bis 300 v. Chr., Paris.
- Fischer, Claudia, 1997, "Siegelabrollungen im British Museum auf Ur-III-zeitlichen Texten aus der Provinz Lagaš. Untersuchung zu den Verehrungsszenen": Baghdader Mitteilungen 28, 97-183.
- Franke, Judith A., 1977, "Presentation Seals of the Ur III/Isin-Larsa Period", in: Gibson, M. & Biggs, R. D. (ed.), Seals and Sealing in the Ancient Near East (Bibliotheca Mesopotamica 6), Malibu.
- Grégoire, Jean-Pierre, 1979, "Le sceau d'Ea-niša": Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale 73, 190-191.
- 2000, Contributions à l'histoire sociale, économique, politique et culturelle du Proche-Orient Ancien (Archives Administratives et Inscriptions Cunéiformes de l'Ashmolean Museum et de la Bodleian Collection d'Oxford, Les Sources 2), Paris.

- Haussperger, Martha 1991, Die Einführungsszene. Entwicklung eines mesopotamischen Motivs von der altakkadischen bis zum Ende der altbabylonischen Zeit (Münchner Vorderasiatische Studien 11), München & Wien.
- Legrain, Léon, 1937, *Ur Excavations: Texts III. Business Documents of the Third Dynasty of Ur*, London.
- Mayr, Rudi, 2002, "The Depiction of Ordinary Men and Women on the Seals of the Ur III Kingdom", in: Parpola, S. & Whiting, R. M. (ed.), *Sex and Gender in the Ancient Near East. Proceedings of the XLVIIe Rencontre Assyriologique Internationale*, Helsinki, July 2-6, 2001, Helsinki, 359-366.
- Michalowski, Piotr, 1976, "Royal Women of the Ur III Period. Part I: The Wife of Šulgi": *Journal of Cuneiform Studies* 28, 169-172.
- 1979, "Royal Women of the Ur III Period. Part II: Geme-Ninlila": *Journal of Cuneiform Studies* 31, 171-176.
- 1982, "Royal Women of the Ur III Period. Part III": *Acta Sumerologica* 4, 129-142.
- Moortgat, Anton, 1940, *Vorderasiatische Rollsiegel. Ein Beitrag zur Geschichte der Steinschneidekunst*, Berlin.
- Orthmann, Winfried, 1975, *Der Alte Orient (Propyläen Kunstgeschichte 14)*, Berlin.
- Pinnock, Frances, 1998, "The Iconography of the Entu-Priestesses in the Period of the Ur III Dynasty", in: Prosecky, J. (ed.), *Intellectual Life of the Ancient Near East. Papers Presented at the 43rd Rencontre Assyriologique Internationale Prague*, July 1-5, 1996, Prag, 339-346.
- Sallaberger, Walther, 1993, *Der kultische Kalender der Ur III-Zeit*, Berlin.
- 1999, *Ur III-Zeit*, in: Attinger, P. & Wäfler, M. (Hg.), *Mesopotamien. Akkade-Zeit und Ur III-Zeit. Annäherungen 3 (Orbis Biblicus et Orientalis 160/3)*, Freiburg CH & Göttingen, 121-414.
- Schoneveld, Jacobus, 1952, "I. Der Gott KI-ZA": *Bibliotheca Orientalis* 9, 173-174.
- Sigrist, Marcel, 1986, "Kubātum": *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale* 80, 185.
- 1988, *Neo-Sumerian Account Texts in the Horn Archaeological Museum (Institute of Archaeology Publications Assyriological Series 6, Andrews University Cuneiform Texts 3)*, Berrien Springs.
- 1992, *Drehem*, Bethesda.
- Sollberger, Edmond, 1954-56, "Sur la chronologie des rois d'Ur et quelques problèmes connexes": *Archiv für Orientforschung* 17, 10-48.
- 1980-83, "Kubātum", in: RLA 6, 265.
- Spycket, Agnes, 1981, *La Statuaire du Proche-Orient Ancien (Handbuch der Orientalistik, 7. Abteilung: Kunst und Archäologie)*, Leiden & Köln.
- Staatliche Museen zu Berlin, 1992, *Das Vorderasiatische Museum Berlin*, Berlin.
- Steible, Horst, 1991, *Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften Teil 2. Kommentar zu den Gudea-Statuen, Inschriften der III. Dynastie von Ur, Inschriften der IV. und "V." Dynastie von Uruk, Varia (Freiburger Altorientalische Studien Band 9,2)*, Freiburg.
- Steinkeller, Piotr, 1981, "More on Ur III Royal Wives": *Acta Sumerologica* 3, 77-92.
- 1988, "The Date of Gudea and His Dynasty": *Journal of Cuneiform Studies* 40, 47-53.
- Strommenger, Eva, 1960, "Das Menschenbild in der altmesopotamischen Rundplastik von Mesilim bis Hammurapi": *Baghdader Mitteilungen* 1, 1-103.

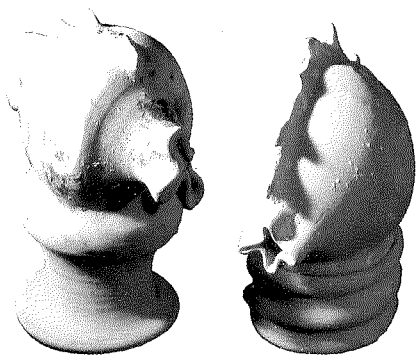
- Waetzold, Hartmut, 1972, *Untersuchungen zur neusumerischen Textilindustrie*, Rom.
- Weiershäuser, Frauke, 2004, *Die königlichen Frauen der Mesopotamischen Kulturen des 3. Jahrtausends v. Chr.: Ebla, Akkadzeit, Ur III-Zeit*, Dissertation Göttingen, im Druck.
- Wilcke, Claus, 2001, "Ninsun", in: RLA 9, 501-504.
- Winter, Irene J., 1987, "Women in Public. The Disk of Enheduanna, the Beginning of the Office of En-Priestess, and the Weight of Visual Evidence", in: Durand, J.-M. (éd.), *La Femme dans le Proche-Orient Antique. Compte Rendu de la XXXIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 7-10 Juillet 1986)*, Paris, 189-201.
- Woolley, Leonard, 1955, *Ur Excavations Volume IV, The Early Periods. A Report on the Sites and Objects Prior in Date to the Third Dynasty of Ur Discovered in the Course of the Excavations*, Philadelphia.



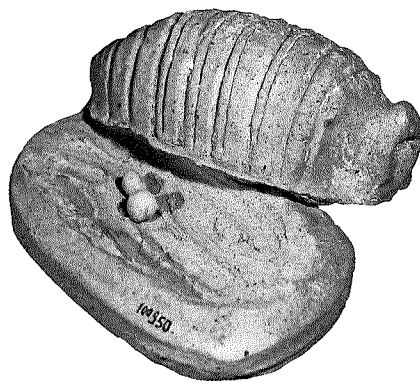
1 Terracotta plaque. Florence, Museo Archeologico, inv. 4575 [Bartoloni 1970: pl. 22 a]



2 Etrusco-Roman uterus from Tessennano [Costantini 1995: pl. 43]



3 Etrusco-Roman uterus from Vulci, 4th-2nd century BCE, Fontanile di Legnissima, Museo archeologico di Tuscania [Baggieri 1999: fig. 63]



4 Etrusco-roman uterus with 'balls' from Vulci, 4th-2nd century BCE, Fontanile di Legnissima. Museo archeologico di Tuscania, inv. 1000950 [Baggieri 1999: fig. 69]



5 Bronze votive key from Tufillo, 3rd-2nd century BCE. Chieti, Archaeological Museum, inv. 18572 [Campanelli & Faustoferri 1997: pl. 14]



1 Frauenstatuette aus Girsu, Steatit, Höhe 17 cm [Strommenger 1960: Taf. 18]



2 Frauenköpfchen aus Ur, Diorit, Höhe 8,3 cm [Woolley 1955: Pl. 43 oben]



3 Statue des Stadtfürsten Gudea [Caubet & Pouyssegur 1998: 82 Mitte]



1 * Statue des Königs Šulgi aus Ur [Orthmann 1975: Taf. 63a, b]

2 Statuette einer sitzenden Frau, Höhe 11,6 cm [Staatliche Museen zu Berlin 1992: Nr. 41]



3 Frauenköpfchen aus Ur, Alabaster, Höhe 9,5 cm [Woolley 1955: Pl. 43 unten]



4 Reliefierte Weiheplatte [Orthmann 1975: Taf. 117b]



1 Reliefscheibe der Enheduana aus Ur, Alabaster [Orthmann 1975: Taf. 101]



2 Sitzbild der Enanatum aus Ur, Höhe 24,5 cm [Spycket 1981: Pl. 176]



3 Siegel einer Frau [Moortgat 1940: Nr. 271]



4 Siegel der Geme-Ninlila [Mayr 2002: fig. 9]